

L'image de l'autre dans la Torah / P. Ayoub Chehwan. —
Extrait de : Annales de philosophie et des sciences
humaines. — N° 10 (2002), pp. 110-126.

Titre de couverture : Annales de philosophie et des
sciences humaines. — Bibliogr.

Notes au bas des pages.

I. Esprit et corps. II. Torah (Le mot hébraïque).

PER L1044 / FP121147P

L'IMAGE DE L'AUTRE DANS LA TORAH

Byblos, 30 mars 2001

D^r P. Ayoub Chahwan

Directeur de l'Institut de Liturgie - USEK

« Tu comptes beaucoup à mes yeux, tu as du prix et je t'aime » (Is 43, 4)

INTRODUCTION¹

C'est par cette citation du prophète Isaïe, à la fois grand interprète et défenseur de la Torah, que notre intervention est introduite, car l'« autre » n'existe, positivement, que sauf s'il « compte à mes yeux et que je l'aime » (Is 43,4).

1. B. BADIE et M. SADOUN (Sous la direction de), *L'Autre, Études réunies pour Alfred Grosser*, Paris: Presses de Sciences Politiques, 1996, p. 23.

Mais pourquoi cet autre, ici le peuple de Dieu, est-il si précieux ? C'est l'amour de Dieu, qui fait les hommes précieux et appréciables. Par cet amour qu'il leur voue, il peut apprécier les hommes et leur accorder quelque chose. Ce principe atteindra son point culminant dans le NT, sans distinction de peuples : « *Ainsi Dieu a-t-il aimé le monde, qu'il a donné son Fils unique au monde* » (Jn 3,16; voir 1 Jn 4,9s)¹.

Une multitude de définitions ou d'énoncés au sujet de l'« autre », pourrait facilement trouver ses racines dans la Torah, étant donné que l'« autre » est l'une des constantes, à la fois conceptuelles et concrètes, les plus répandues.

Commençons par un trait d'esprit significatif :

Un humoriste déclare que, cherchant dans les feuilles « latines » d'un dictionnaire français de jadis, le mot *alter* (autre), il avait lu : « *Voir ego (moi) !* »

« *Autrui en tant qu'autrui n'est pas seulement un alter ego ; il est ce que moi je ne suis pas* »². L'« autre » est d'abord pour moi un autre corps que le mien. Une part de moi-même n'est pas en moi-même. Elle m'attend dans l'autre. L'altérité de l'autre est indispensable à l'identité du moi, comme l'affirme Jean-Gabriel Ranquet³.

L'« autre » peut être considéré comme une notion contradictoire, désignant simultanément le proche et le lointain, la ressemblance, certes, mais aussi la différence. Cette notion est parfois tendue jusqu'à la déchirure entre la ressemblance et l'altérité, les droits d'être soi et de vivre en commun.

Aimer cet « autre », c'est courir un risque, celui de déclencher un combat contre son propre *ego*. Le commandement donné dans Lv 19,18 ne se satisfait pas d'exclure toute exclusion ; son langage très exigeant, est formulé comme suit : « *Tu aimeras ton prochain comme toi-même* » (Lv 19,18) ; le sens pourrait être rendu par : « *Tu aimeras ton autre (ré'êkha - רֵעֶךָ) comme toi-même, ou comme tien (kamokha - כַּמוֹךָ)* ». Qualifié de « *grand principe* » (*klal gadol* – כָּלל גָּדוֹל) par la tradition juive biblique, et placé dans la Torah au cœur de l'Alliance entre Dieu et son peuple, le

1. Voir les thèmes d'achat et de rachat dans 1 Cor 6,20 ; 7,23 ; 1 P 1,18.

2. Emmanuel LEVINAS, *Le temps et l'autre*, PUF, Paris, 1979, p. 75.

3. Jean-Gabriel RANQUET, *L'un et l'autre exode*, Cerf, Paris 1993, pp. 42-45-60.

commandement d'aimer l'« autre » jouira de la même dignité, et davantage, dans l'enseignement de Jésus.

Mais laissons la Torah nous parler de cet « autre », sans lequel je n'existerai pas en tant que personne consciente et religieuse.

Qui est l'autre dans la Torah ?

Pareille question est de nature à déclencher une multitude de réactions, étant donné les différentes façons de concevoir l'« autre ». De plus, la multiplicité de termes et de thèmes qui se rattachent au sujet de l'« autre » dans la Torah nous pousserait à demander aux organisateurs de ce congrès d'en organiser un autre, qui serait consacré uniquement à la question de l'« autre » dans la Torah ! Le temps accordé à cette intervention ne permettra pas, en effet, d'élaborer des statistiques exhaustives et de mener une enquête étendue et serrée à ce sujet.

1- ÉTUDE TERMINOLOGIQUE¹

D'entrée de jeu un point de départ terminologique s'impose. Matériellement parlant, le vocabulaire hébraïque dispose d'une multitude de termes pour désigner l'« autre » ; voici les plus importants :

** 'aher (אָהֵר)*

Le mot *'aher* se rencontre 161 fois dans l'AT. En dehors de cela, il est repéré 62 fois dans l'expression *'elohîm 'aherîm* (אֱלֹהִים אֲחֵרִים), « autres dieux », principalement dans le Deutéronome et Jérémie. *'aher* est un mot qui exprime la relation, et signifie « autre », « un autre », en relation à quelque chose qui est mentionné précédemment ou supposé. Le type de relation détermine le sens exact du mot².

** nekar (נֶכָר) et zar (זָר)*

On a ensuite, les deux termes *nekar* et *zar* qui sont plus ou moins synonymes et employés souvent dans des phrases parallèles, dans les sens respectivement d'« étranger » et de « celui qui n'appartient pas à » ; e.g. :

1. N. FREEDMANN (ed.), *Dictionary of the Bible*, Eerdmans, Grand Rapids 2000, p. 468.

2. Cf. G. Johannes BOTTERWECK and Helmer RINGGREN, *Theological Dictionary of the Old Testament*, Eerdmans, vol 1, Grand Rapids.

« Comme vous m'avez abandonné pour servir en votre pays des dieux « étrangers », ainsi vous servirez des « étrangers » en un pays qui n'est pas vôtre ! » (Jér 5,19b ; cf. Dt 28,47-48).

« Prends-lui son vêtement, car il a cautionné un « étranger », au profit d'inconnus (corr. : « d'une étrangère », héb.), saisis-le » (Pr 27,13 = 20,16 ; cf. 6,1).

« C'est pour toi que je souffre l'insulte, que la honte me couvre le visage, que je suis un « étranger » pour mes frères, un inconnu pour les fils de ma mère » (Ps 69,8-9 [TM 9-10]).

« Des étrangers viendront faire paître vos troupeaux, des barabres deviendront vos laboureurs et vos vigneron » (Is 61,5 ; cf. Ob 11)¹.

Le livre des Pr emploie les deux termes, *zar* / זר et *nokri* / נכרי, en tant que références techniques aux harlots ou prostituées (cf., à titre d'exemple, Pr 2,16 ; 7,5).

Voyons rapidement ces termes, avant de foncer analytiquement dans notre étude :

1. Autre²

L'« autre » (*'aher*) est le sujet que nous devons directement traiter, mais il n'est pas le seul terme qui saurait à lui seul exprimer la diversité des données qu'il comporte.

L'« autre » (*'aher*) peut avoir une connotation négative, comme dans Dt 8,19 : « Oublier son Dieu et courir à d'autres dieux » ; ou bien le sens de commandement en faveur d'autrui ; e. g. : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas subir » (Tob 4,15) ; etc.

2. *Nekar* / נכר et *Nokrî* / נכרי

Voir : *nekar* (Gn 35,2.4 ; Dt 32,12.16 ; Jos 24,20.23 ; Jf 10,16 ; etc.) ; *nokri* (Ex 2,22 ; 18,3 ; 21,8 ; 1 R 11,1 ; etc.).

Les termes *nékar* et *nokrî* (tous deux de la racine *nkr*) signifient « étranger ». Ces termes sont généralement appliqués aux pays étrangers, à leurs peuples et leurs dieux.

1. Voir aussi Ps 81,9 [TM 10] ; voir Ex 20, 2-3.

2. G. PASSELECQ, F. POSWICK, *Table pastorale* ..., p. 90.

En tant que notion, Dieu interdit à Israël de s'associer aux dieux « étrangers ». Les israélites avaient reçu l'ordre de détruire toutes les images qu'ils rencontraient au cours de la conquête de la terre de Canaan (Dt 7,25). Ils ne devaient adorer aucun dieu à côté de Yahweh (e.g. : Jos 24,20 ; Ps 81,9 [Mt 10]). Mais Israël succombait souvent à la tentation de suivre les dieux étrangers, les dieux des autres peuples (cf. Dt 31,16 ; 32,16), à commencer dès les jours de Moïse avec l'épisode du veau d'or, et du temps de Josué en particulier (Jos 24,3).

Dans les textes narratifs et prophétiques, *nekar* / נכר , *ben-nekar* / בן נכר et *nekri* / נכרי , désignent habituellement le « non-israélite » (e.g. : 1 R 8,41 ; Rt 2,10)¹.

nokrî : « étranger », 11 fois en rapport avec des femmes. Les mariages mixtes avec les étrangers/ères étaient interdits ; cela est justifié par le souci d'écarter l'influence spirituelle négative qui pourrait en résulter (Dt 7,1-5).

3. *zar* / זר²

Voir : Dt 32,16 ; 2 R 19,24 ; Ps 44,20 [Mt 21] ; 81,9 [Mt 10] ; Pr 23,33 ; Is 28,21 ; 43,12 ; Ho 8,12.

Le mot *zar* / זר signifie plus proprement « celui qui n'appartient pas à ». Dans la législation sacerdotale, *zar* / זר est employé pour désigner des israélites qui ne sont pas membres des familles aharoniques ou lévétiques et sont ainsi des « étrangers », d'autant que la performance des devoirs sacerdotaux est concernée (Ex 29,33 ; 30,33 ; Lv 22,10.13 ; Nb 1,51 ; 3,10.38 ; 16,40 [17,5] ; 18,4.7). Plus fréquemment, *zar* / זר prend des connotations négatives, quand il est employé pour signifier des formes « non-yahwistes », pour dire : des implications idolâtres (Voir Os 5,7).

L'emploi du terme « étranger » est vaste et varié¹ dans l'AT, en général, et dans les livres de la Torah, en particulier ; en voici des exemples types :

1. « Strange », in *The International Standard Bible Encyclopedia*, vol. 4 : Q-Z, Eerdmans, vol 1 : Grand Rapids, 1988, pp. 635-636.

2. Part. de *zûr*, « turn outside », « dévier » « être aliéné » [hophal], qui dénote que celui qui est « alien » et déviant » et par conséquent considéré comme un danger à la communauté d'alliance.

L'« étranger » en général : le concept d'étranger, l'autre, est fondé soit sur un fait réel, et il indique ainsi le non-juif, soit sur un fait d'ordre moral où le sujet en question s'exclut et devient « autre », dans le sens péjoratif du terme, suite à la violation de la Loi : « *Qui en mangerait, serait retranché du peuple* » (Lv 7, 20), et considéré comme « étranger », ou « autre ».

Les étrangers en Israël : Considérant que la terre promise et ses habitants appartiennent à Dieu et sont par conséquent, sans tache, la Torah ne dispense pas l'étranger résident en Israël des devoirs qui incombent à tout israélite, comme elle lui reconnaît aussi les droits qui reviennent aux fils d'Israël, comme le montre ce qui suit :

Les devoirs des étrangers : La liste des nuances est à ce niveau assez vaste ; cependant, le dénominateur commun en est tout, et tout ce qui est « étranger » ; citons-en quelques exemples qui aident à illustrer la question des devoirs de l'étranger en Israël : « *La célébration des Azymes est imposée à l'étranger* » (Ex 12, 19 ; cf. 12, 49 ; 20,10 ; Nb 9,14) ; « *Le jour des expiations est à célébrer par l'étranger* » (Lv 16,29 ; 19,33) ; « *Le blasphème est interdit à l'étranger comme à l'indigène* » (Lv 24,16) ; « *La même loi est pour l'étranger et l'indigène* » (Nb 15,29) ; etc.

Les droits des étrangers : Partant du principe de justice et d'équité, même vis-à-vis des étrangers, la Torah reconnaît donc à l'étranger des droits, comme on le constate dans les citations suivantes :

« *Tu ne malmèneras pas l'étranger* » (Ex 22,20) ; « *tu n'opprimeras pas l'étranger* » (Ex 23,9) ; au cours de « l'année sabbatique, le repos pour l'étranger » (Ex 23,12) est requis ;

le Lévitique décrète les « *mêmes prescriptions pour l'étranger et l'indigène* » (Lv 17,8-10) ; « *vous laisserez (les grains) à l'étranger* » (Lv 19,10) ; « *traiter l'étranger avec humanité* » (Lv 19,33-34) ; « *même loi pour l'étranger et l'indigène* » (Lv 15, 16) ;

le Lévitique requiert même d'assurer une « *ville de refuge pour les étrangers* » (Lv 35, 15) ;

pour sa part, le Deutéronome va jusqu'à commander d'aimer l'étranger : « *Vous aussi, aimez l'étranger* » (Dt 10,19) ; il va jusqu'à mettre en garde

celui qui porte atteinte à l'étranger : « *Maudit qui viole le droit de l'étranger* » (Dt 27,19).

Mais, d'autre part, le Deutéronome traite l'étranger, du point de vue financier, différemment de l'israélite : « *De l'étranger exige un intérêt* » (Dt 23,21)¹.

Dans la Torah, l'accueil de l'étranger, cet « autre qui est de passage », est un devoir. Il s'agit d'une obligation qui est à la fois religieuse et éthique qui voit dans le refus de l'autre l'équivalent de son aliénation.

4. Ger / גֵּר

Le *ger* / גֵּר, c'est-à-dire le « résident », est sujet aux lois israélites et protégé par elles (Ex 12,49), comme on vient de le constater. Ce « résident » reste toujours un « étranger » et, par conséquent, il n'est pas autorisé à participer aux célébrations de la Pâque (v. 43), et ne peut pas être choisi roi (Dt,17,15). Il peut être chargé d'intérêts (Dt 23,20[21], et ses dettes ne doivent pas être omises à la 7^e année (15,2-3).

5. Prochain²

Parler du « prochain », dans l'AT, donne l'opportunité d'accéder à un large champ de sens étant donné les riches connotations du terme.

Il s'agit tout d'abord de la/des personne(s) voisine(s), comme dans Ex 12,4 : « *On invitera son voisin le plus proche* ». Mais, sous cette catégorie, ce sont surtout les obligations et les devoirs vis-à-vis du « prochain » qui constituent la majeure partie des citations bibliques ; e.g. :

Aimer le prochain : Le prochain, bien que prochain, n'est, en fin de compte, qu'un « autre », mais que la Torah invite à aimer : « *Tu aimeras ton prochain* » (Lv 19,18). Ce dernier, cet autre, jouit de droits, ou disons de devoirs positifs vis-à-vis de lui :

1. La question peut être développée davantage, comme, par exemple, ce qui suit :

Des étrangers envahissent Israël : « *L'étranger s'élèvera de plus en plus haut* » (Dt 28,43) ;
Israël comme étranger : « *Les israélites séjournèrent comme étrangers en Canaan* » (Ex 6,4) ;
Israël étranger en Égypte : « *Vous avez été des étrangers en Égypte* » (Ex 22,20) ;
Israël étranger en exil : « *Je suis un hôte en terre étrangère* » (Ex 2,22).

2. G. PASSELECQ, F. POSWICK, *Table pastorale...*, p. 908.

Devoirs positifs envers le prochain : « *Respecte ton prochain* » (Lv 20,12-17) ; « *Ne pas porter de faux témoignages contre le prochain* » (Lv 20,16 Dt 5,20) ; « *Ne rien convoiter de ce qui appartient au prochain* » (20,17) ; « *Tu n'auras pas commerce avec la femme de ton prochain* » (Lv 18,20) ; « *Tu n'opprimeras pas ton prochain* » (19,13) ; « *Tu corrigeras ton prochain* » (19,17) ; « *Quand tu entreras dans la vigne de ton prochain* » (23,25). Ces citations relèvent essentiellement de l'esprit et du contenu des Dix Commandements.

Ne pas aimer ou haïr le prochain : « *Si un homme par haine de son prochain...* » (Dt 19,11).

Comportements négatifs à l'égard du prochain : « *Si un homme cause de préjudice au prochain...* » (Nb 5,6) ; « *L'homme violant la femme de son prochain mourra* » (Dt 22,24) ; « *Maudit celui qui se cache pour tuer son prochain* » (Dt 27,24).

Ce sont des exemples types glanés au gré d'une bien plus grande terminologie portant sur l'« autre ».

Passons maintenant à une analyse plus approfondie.

II- ANALYSE

1. L'autre dans le livre de la Genèse

Au commencement ce fut l'anéantissement du néant ! Et ce fut, afin que le Créateur puisse avoir un « autre » face à Lui !

En effet, Dieu voit que ce n'est pas bon qu'il reste seul ; il déclenche alors une vaste opération de création ; il est bon, par contre, qu'il jouisse, vis-à-vis de lui, de la présence d'un « autre », d'un être vivant, mais ni n'importe comment, ni n'importe qui ; il faut qu'il soit à « son image et sa ressemblance » ! Différent donc il le crée, libre et maître de soi-même et de l'univers s'il le veut !

Même opération, mais pas absolument identique, le Créateur l'accomplit pour qu'Adam ne vive pas seul, et ne subisse pas les méfaits de la solitude ! Et voilà *Hawwah*, Ève, la femme, Dieu la crée de l'homme, *ha-îch*. L'hagiographe qui a rédigé le texte de Gn 1,27 avait évidemment un sens très élevé et raffiné des liens humano-humains et divino-humains ; on s'en rend compte lorsqu'on lit Gn 1,27, où il est écrit avec une éloquence, simple

mais retentissante, ce qui suit : « A l'image de Dieu il Le créa, homme et femme, il les créa ».

Comme on le remarque, le complément singulier « le » est immédiatement suivi du pluriel « les ». Le premier complément indique l'homme, le second l'homme et la femme, tous deux ayant la même image et ressemblance divines, mais qui restent l'un face à l'autre, afin que l'appel de l'un à l'autre continue à retentir entre les deux. En effet, chacun des deux partenaires contient en lui l'« autre » sous forme d'appel. Saint Paul en fait l'écho lorsqu'il écrit : « Dans le Seigneur, la femme n'est point sans l'homme, ni l'homme sans la femme » (1 Co 11,11).

Tous deux donc, même unis et pacifiques entre eux, et portant, chacun, l'image et la ressemblance de Dieu dans leur être et sur leurs visages respectifs ; ils restent deux, différents, complémentaires, etc. Le fait de tendre, l'un vers l'autre, et de vouloir être unis l'un à l'autre, signifie précisément que chacun demeure « autre » pour l'« autre ».

On voit donc que, dès le récit de la création dans le livre de la Genèse, apparaît la question du « même » et de l'« autre », à partir de la mise en évidence des multiples dimensions de la création. Tout d'abord, et avant l'homme, sont créées les différentes espèces végétales et animales, chacun selon son espèce (le-minehou / למינהו , Gn 1,24). Ce processus atteint son point culminant avec la création de l'humain (ha-adam / האדם), constitué de l'homme (ha-ich / האיך), et de la femme (ha-ichah / האישה) ; et l'homme s'écrit : « Cette fois, elle est os de mes os et chair de ma chair » (Gn 2,23). La position de la femme sera qualifiée par : être en face de l'homme : 'ezer ke-negdo / עזר כנגדו. Cela signifie que la femme est à la fois sur le même plan ontologique, créationnel que l'homme, et qu'elle est aussi distincte de lui.

Il y a donc un refus de la confusion et reconnaissance des différences, mais des différences que l'on qualifiera de relationnelles. Le refus de la confusion, l'exigence de l'identité personnelle s'énoncent une fois encore dès l'origine, dès après la création de la première union, à propos de la filiation. L'homme et la femme se constituent en couple (zivoug / זיווג). Ce que le texte de la Gn prescrit en ces termes : « De ce fait l'homme abandonnera son père et sa mère » (Gn 2,24). L'abandon dont il est question n'est pas le déni de parenté ; le Décalogue le confirmera, selon le 4^e commandement : « Honore ton père et ta mère de sorte que tes jours se prolongent » (Ex 20,12).

2. *L'inceste annule la différenciation*

Nous ne nous attarderons pas sur la question de l'inceste ; il suffit de signaler en passant l'importance de son interdiction, comme il est décrété dans Lv 20, 14, étant donné que cette déviation annule la différenciation créationnelle ; elle constitue un retour au chaos, au tohu-bohu initial.

3. *L'autre ? Persona non grata !*

Lorsqu'une personne est non grata, cela signifie un passage de l'accueil chaleureux que l'homme réserve à la femme, comme nous le constatons du livre de la Genèse, à l'autre extrême, tout à fait opposé, à savoir : au rejet et aux diverses façons de sa concrétisation.

La différence de sexe n'empêche pas Adam et Ève d'être rassemblés, alors que la ressemblance sexuelle par la fraternité, entre Caïn et Abel, n'a pas empêché l'un de s'éloigner de l'autre, même de l'éliminer.

« *Qui est mon frère ?* » Voilà la question qui se pose et dont Caïn se sert pour fuir le procès intenté contre lui par Dieu, suite au délit commis. La réponse du criminel Caïn à l'interrogation divine, « *où est ton frère, Abel ?* », est réactionnaire, fugitive et mensongère : « *Suis-je le gardien de mon frère ? !* » (Gn 4,9-10). Avant de liquider physiquement ce dernier, Caïn prend la décision de le rejeter, refusant que cet « autre », son frère, demeure avec lui, ou « vis-à-vis de lui », dans le but de rester seul et de tout avoir. Il perd son frère, mais il n'encaisse que la perte !

« Depuis Caïn et Abel, commente J.-G. Ranquet, l'homme ne dispose plus en lui des forces d'amour nécessaires à la réconciliation. Ce dont il dispose surtout, c'est semble-t-il, d'une puissance infatigable de susciter et d'attiser la violence »¹. Celle-ci ne fait, en réalité, que détruire, l'autre dans ce cas sera évidemment anéanti !

4. *Chez Abraham tout est « autre »*

La terre que quitte Abraham pour une « autre », et que Dieu désignera, devient elle-même « autre ». L'« Ami » de Dieu, Abraham, est tiraillé entre deux terres qui sont, celle natale et celle nouvelle et inconnue, l'une lui procure la stabilité, les moyens de survivre et la sécurité, l'autre, par contre, ne lui offre que le déplacement, l'impossibilité de cultiver et l'exposition à

1. Jean-Gabriel RANQUET, *L'un et l'autre exode*, éd. du Cerf, Paris, 1993, p. 64.

l'imprévu et au danger ; il expérimente ainsi un passage du soi établi et installé à un soi « autre », différent et chargé de mystères.

En réponse à sa vocation, nous constatons qu'il devient « autre » pour Dieu qui l'a préalablement établi « autre », ainsi que pour les siens et pour sa terre ; il le deviendra aussi aux yeux des habitants de la terre que Dieu lui montre, lesquels habitants n'auront que suspensions et appréhensions vis-à-vis de lui ; pour eux, il n'est qu'un nouveau conquérant et concurrent. Les futurs « étrangers » de l'AT considéreront Abraham même, pour le moment, comme étant lui l'« étranger ».

D'un lieu à un autre, d'une situation à une autre, Abraham effectue un passage varié, horizontal et vertical, humain et religieux, jusqu'à devenir lui-même un des grands symboles de l'« autre ».

Et lorsqu'il intercède en faveur de Sodome, il se manifeste, dans plusieurs sens ; en tant qu'espoir pour cet « autre », qu'est Sodome, la ville pervertie et corrompue. Étant ignorante, méchante et vouée à la perdition, Sodome est symboliquement cet « autre » qu'on condamne ordinairement, mais que la Torah cherche tout d'abord à sauver — comme par l'intercession d'Abraham — et à faire durer dans l'existence.

5. Peuple « autre » : Les Hébreux

D'Abraham, mis à part par Dieu, est sortie une descendance, elle aussi mise à part pour être « autre », choisie par et pour celui qui l'aime. Le peuple de Dieu est donc séparé, et, par conséquent, il n'est pas comme les « autres ». Cette faveur lui coûtera cher, soit à cause de sa prétention, son insouciance et négligence tant de fois, soit à cause de l'incompréhension, de la jalousie ou du rejet des peuples voisins coalisés contre Israël, ou aussi des grands royaumes plus lointains, comme l'Assyrie, Babylone, l'Égypte, etc. Caïn ne mourra jamais, et Abel, ou tout « autre » comme lui, sera toujours anéanti, si la violence, la jalousie et l'injustice ne sont pas vaincues, à savoir : ultérieurement par la puissance de la Croix ! C'est la raison pour laquelle, le peuple juif a dû endurer l'exil, toutes les fois que les normes altruistes de la Torah étaient transgressées ou piétinées. En effet, c'était cet « autre » qu'il subissait.

6. Autre Dieu

Choisis par un Dieu unique, un Dieu exclusiviste, qui se met en colère toutes les fois que les siens lui tournent le dos, ou même pensent le faire, ou

aussi lorsqu'ils introduisent d'autres dieux à côté de lui. Chose insupportable pour ce Dieu jaloux lorsqu'il voit qu'il n'est plus « autre », c'est-à-dire unique et différent des « autres » ! Ayant, en effet, établi une alliance entre Lui et les siens, s'engageant par le fait même vis-à-vis d'eux, et exigeant d'eux une attitude pareille, il leur impose, entre autres, une condition consistant à éliminer les « autres dieux » ('elohîm 'aherîm / אלהים אחרים). Cette dernière expression parcourant 62 fois, principalement, les livres du Deutéronomie et de Jérémie, démontre son importance et son impact.

Mais que se passe-t-il en réalité ? Tant de fois le monothéisme succombe sous les coups des convoitises des fils d'Israël. Le veau d'or ne constituant qu'un exemple type ou même archétype parmi tant d'autres. Ainsi, ce Dieu autre, devient un, parmi les dieux de tant de panthéons, et, par conséquent, il ne reste plus unique, car il est traité comme étant un dieu semblable à d'autres. Mais Yahweh ne reste jamais les mains croisées ; au contraire, il prend des mesures progressives, mais draconiennes, allant de l'envoi de prophètes pour avertir et mettre en garde, jusqu'à démolir, détruire, déraciner, exiler, etc. Pour lui, il faut que cela aboutisse à un résultat : redevenir un peuple « autre » qui a un Dieu « autre » qui occupe de nouveau le cœur de son peuple et la place réservée uniquement à lui comme Seigneur du ciel et de la terre !

7. L' « autre », c'est l'étranger, le prochain et le frère¹

La Torah établit le principe de non-discrimination entre le citoyen (ezrah / אזרח) et l'étranger (ger / גר) (Ex 11,49). Mais que de fois cet « autre » se voit-il brutalement ou insidieusement écrasé ? ! Une personne discriminée devient par le fait même comme étrangère au genre humain et disgraciée des bienfaits de Dieu. Comment y remédier ? Un véritable accueil et une irréversible acceptation sont capables de garantir une réhabilitation inévitable de cet « autre » anéanti ou lésé ; la Torah livre dans ce sens plusieurs recettes.

Les textes torahtiques fondateurs raccordent l'« autre » à l'unique genre humain (= ha-adam / האדם), et n'admettent pas de le traiter comme un sous-humain, ou comme un non-humain exposé, par conséquent, à l'annihilation ou à l'humiliation.

1. B. BADIE et M. SADOUN (Sous la direction de), *L'Autre. Études réunies pour Alfred Grosser*, Presses de Sciences Politiques, Paris, 1996.

Parlant de l'« autre », la Torah fait éviter le verbiage et l'inanité intellectuelle, étant elle-même incarnative du bon vouloir de Dieu vis-à-vis de l'homme et de la femme¹.

S'il faut parler de l'« autre » à partir de la Torah, il importe de commencer toujours par la terminologie, afin de souligner les implications religieuse, juridique, sociale et même politique. Concernant cette question de l'« autre », le vocabulaire hébraïque contient une tension bien perceptible :

a- L'« autre » c'est le « prochain » : l'« autre » (ah'er / אהר) se distingue du « prochain » (= réâ' / רע). Le sens du mot « ambiguësh'er » est lourd d'allusions ambiguës, allant du très positif vers le très négatif, du rejet et du reniement vers l'acceptation et l'accueil. Ainsi, à titre d'exemple, le Dieu de l'Alliance (= berith / ברית), qui requiert constance, fidélité et endurance, n'est pas compatible avec les « dieux autres » (= élohîm aherîm / אלהים אחרים), étant donné que le premier commandement du Décalogue débouche nécessairement sur le monothéisme.

La Torah possède vis-à-vis du « prochain » (réâ' / רע) un des commandements les plus forts : « *Tu aimeras ton prochain* (= réékha / רעך) *comme toi-même/tien* (kamokha / כמך) » (Lv 19,18). On y décèle facilement un lien d'appartenance et de responsabilité, d'une part, comme aussi une relation d'identification, de l'autre. L'assimilation est ainsi absolument exclue, du fait que le lien de « proximité » est fondé sur l'« amour » (ahava / אהבה) qui la suscite.

De ce qui précède, nous déduisons que l'« autre » (aher / אהר) et le « prochain » (réâ' / רע) peuvent être pris pour deux pôles antagonistes d'une relation colorée ou même caractérisée par une tension interne continue. Cependant, la dialectique sous-jacente à cet antagonisme aboutira à une communication, à une parole qui interroge et attend une réponse, à une reconnaissance logique et concrète à la fois de cet « autre » qui est moi-même et mon « prochain » ou mon « frère ». Ainsi, et à titre d'exemple de la Torah même, le refus ou le rejet de Caïn de son « frère » Abel (cf. Gn 4,3), dû au seul fait de l'existence et de la présence de ce dernier, ne pourra que disparaître.

1. B. BADIE et M. SADOUN (Sous la direction), *L'Autre. Études réunies pour Alfred Grosser*, Presses de Sciences Politiques, Paris, 1996, pp. 29-30.

Une autre illustration de cet exposé théorique portant sur la relation de l'un avec l'« autre », est puisée dans le récit des rapports entre Jacob et son frère Esaü (cf. Gn 25ss), ou entre Joseph et ses frères, sans toutefois oublier le rôle de leur père (cf. Gn 37ss). Dans ces récits, la relation fraternelle, sérieusement perturbée ou même foncièrement ébranlée, n'est rétablie et reconstituée véritablement qu'après avoir surmonté l'épreuve de la haine éliminatoire, et accepté l'« autre », le « frère ». L'accès à cette situation s'est réalisé grâce à un passage et à un dépassement, résultant du fait d'assumer sa responsabilité, dite en hébreu *aharayout* / אחריות », terme qui découle du même substantif *aher* / אחר , « autre ».

Une tension interne analogue se dénote à propos du « prochain » (*reâ* / רע). On peut tout de suite affirmer qu'on ne naît pas « prochain » ; on le devient par une patiente construction. Ne pas être conscient de ce côté dynamique serait ne comprendre ni la nature ni l'origine des ruptures qui sapent les fondements entre soi-même et son « prochain ».

b- L'« autre » c'est l'«étranger» : l'« autre » peut être aussi celui qui ne ressent aucun point commun avec ses collègues. Il est vraiment « étranger », mais, cette fois, parce qu'il a choisi — si l'on se permet de parler de « choix » — de s'aliéner ou de s'isoler et, par conséquent, de retourner au néant et au chaos.

8. *L'autre divin et la liberté d'être soi*

Dans le Décalogue, dénommé en hébreu les « Dix Paroles » (= 'aseret ha-debarîm עשרת הדברִים), l'« autre » apparaît dès la toute première d'entre elles : « *Je suis* (= 'anokhi / אנכי) *le Seigneur ton Dieu qui t'a fait sortir d'Égypte, de la maison des esclaves : tu n'auras pas de dieux autres* (elohîm aherîm / אלהים אחרים) *sur ma face* ('al panai / על פני) » (Ex 20,2).

L'avertissement revient souvent dans le texte de la Torah. L'« autre » idolâtrique se dispose en figure négative ; ce sont les « dieux autres », dont le culte exigerait la méconnaissance ou l'abandon des Dix Paroles sinaïtiques, données après la libération de la servitude. Il y a là une sorte de retour à la situation d'esclavage.

Comme Dieu l'indique à Moïse, il s'implique dans une Alliance et dans une parole interlocutoire. Par là, il est l'« autre » que l'on peut approcher (Ex 35,30) et rencontrer. Moïse découvre cette réalité lors de la révélation du Buisson ardent au cours de laquelle il semble vouloir prendre connaissance

du nom de Dieu par la question : *mî anokhi / מי אנכי*, « *qui suis-je ?* » (Ex 3,11)¹.

9. *Qui est Dieu ? Qui est mon frère ?*

Deux questions fondamentales figurent dans la Torah et traversent l'expérience des croyants dès le commencement :

« *Qui est Dieu ?* »

« *Qui est mon frère ?* »

Dieu est découvert peu à peu comme différent de ce que l'on croyait spontanément. Il se révèle tourné vers chacun. Tout homme est devant lui dans une valorisation extrême : « *Tu comptes beaucoup à mes yeux, tu as du prix et je t'aime* » (Is 43,4).

L'interrogation au sujet des autres commence dès le récit de la Gn. Lorsque Yahweh demande à Caïn : « *Où est ton frère Abel ?* », il répond : « *Suis-je le gardien de mon frère ?* » (Gn 4,9-10).

CONCLUSION

Après cet exposé succinct et rapide, qui nous semble une simple ébauche de l'image de l'autre dans la Torah, il est à signaler que nombreux thèmes, en lien direct ou indirect avec notre sujet, devraient être traités ; il s'agit, à titre d'exemple, des « autres » lois, d'un « autre » mode de vie, des « autres » peuples, etc., tous utiles à l'étude de « l'image de l'autre dans la Torah ».

Retenons, enfin, que les récits fondateurs dans la Torah ne reconnaissent pas un seul genre humain et un seul couple générique. En d'autres termes, la Torah réserve une place privilégiée à la question de l'« autre ». Tout homme demeure un mélange d'irréductible différence et de ressemblance. Quoi qu'on fasse pour être comme les autres, on est créé « autre », intangible, immuable, inchangeable dans sa particularité². Tout homme a le droit de revendiquer simultanément altérité et mêmeté.

1. Martin BUBER, *Kingship of God*, Londres, Humanities Press, 1990.

2. Cf. Bertnard BADIE et Marc SADOUM, *L'autre : Études réunies par Alfred Grosser*, Presses de Sciences Politiques, 1996, p. 28.

Affirmons, avant de conclure, et dans l'esprit de la Torah, que « la relation avec l'autre est une relation avec un mystère »¹. « L'autre en tant qu'autre n'est pas un objet qui devient moi ; il se retire, au contraire, dans son mystère »².

« L'autre n'est pas un être que je rencontre, qui me menace ou qui veut s'emparer de moi ... Son mystère constitue son altérité ». La Torah est un immense dépôt d'enseignements sur l'« autre » ; disons qu'elle est une sorte de miroir qui reflète les différents aspects de l'« autre », lesquels constituent la meilleure expression de la grande richesse de l'être humain, créé à l'image et à la ressemblance de Dieu.

1. Emmanuel LEVINAS, *Le temps et l'autre*, PUF, Paris, 1979, p. 63.

2. Emmanuel LEVINAS, *Le temps ...*, pp. 78-80.

Bibliographie

BADIE Bertnard & SADOUM Marc, *L'autre : Études réunies par Alfred Grosser*, Presses de Sciences Politiques, 1996.

CLERGET Joël, *La main de l'autre: le geste, le contact et la peau*, Erès, Ramonville Saint-Ange, 1977.

DESJEUX Dominique, *Le sens de l'autre*, UNESCO/ICA, 1991.

JEAN-PAUL II, *Reconnaître et rencontrer chez l'autre d'abord et toujours la personne*, Observatore Romano 49, 2000.

LACOUR Thérèse, *Altérité et existence de l'autre*.

LEVINAS Emmanuel, *Le temps et l'autre*, Quadrige, PUF, Paris, 1979.

PANAKAL Justin, *Is the Other Hell ?*, Pontifical Institute Publications, Kerala, India, 1994.

RANQUET Jean-Gabriel, *L'un et l'autre exode*, Cerf, Paris, 1993.

RICOEUR Paul, *Soi-même comme un autre*, Seuil, Paris, 1990.